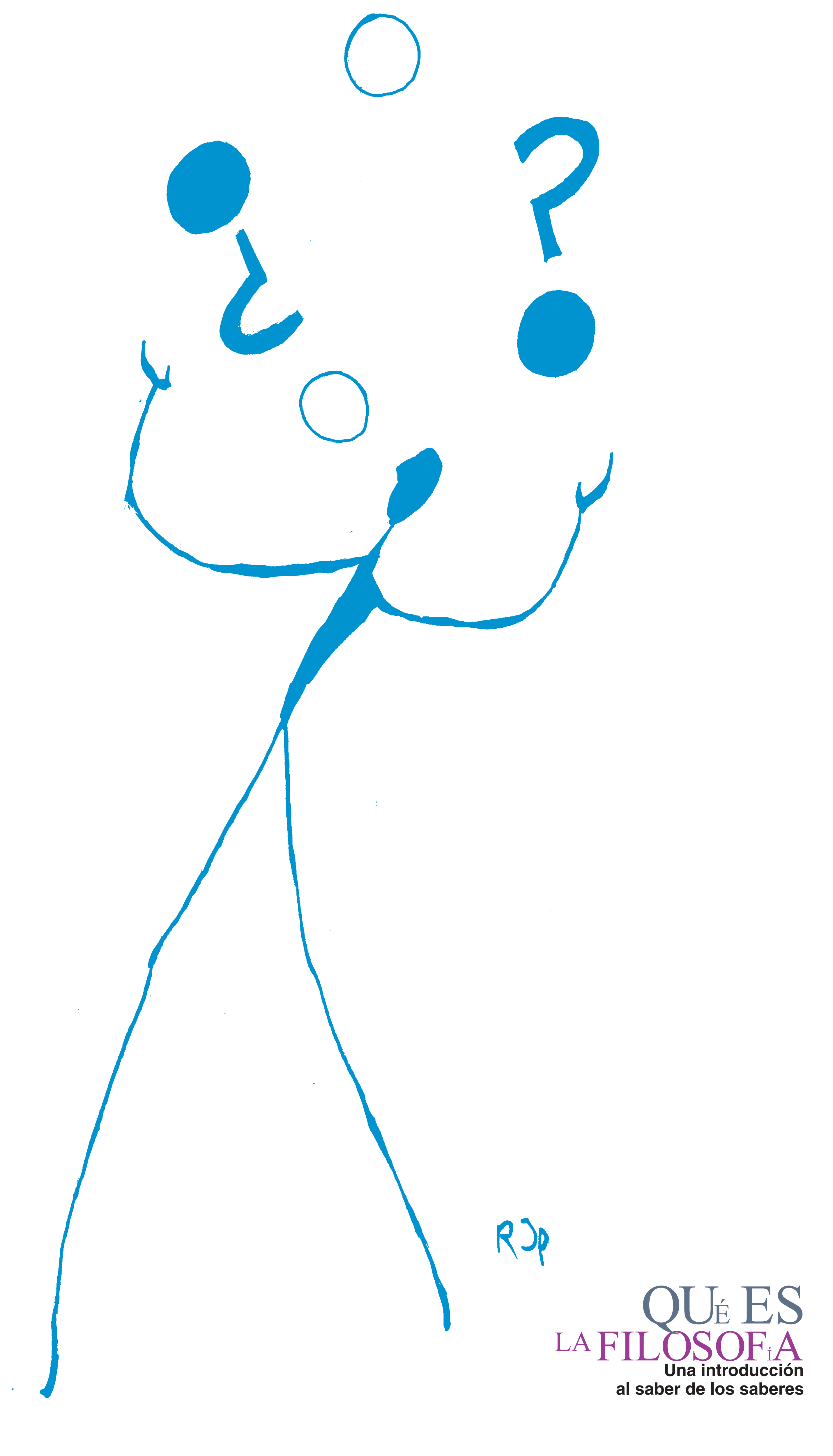
JOSÉ PABLO FEINMANN

# LA FILOSOFÍA Y EL BARRO DE LA HISTORIA

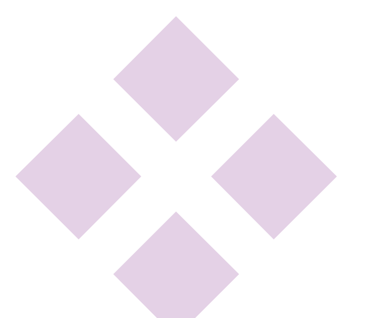
CLASE Nº 3

## LA IMPOSIBILIDAD DE TODAS LAS POSIBILIDADES




Suplemento especial de **Página/12**

QUé ES LA FILOSOFíA
Una introducción
al saber de los saberes



Ahora voy a tomar dos diccionarios para hacer un punto de partida entre escolar y académico. Se trata de una actitud humilde y prolija. No les escapen a los diccionarios. Uno empieza leyendo la entrada "Heidegger" en un diccionario y a las dos semanas se está matando con *Ser y tiempo*. Ojalá estas clases tengan ese efecto: ojalá los lleven a matarse con la filosofía. La frase suena algo fúnebre pero todos sabemos qué significa. No hay saber sin esfuerzo.

Hay un diccionario de filosofía que es el más famoso: el de Ferrater Mora. Son cuatro tomos. Antes era un solo tomo inmenso. Las editoriales, ahora, lo han deconstruido. El otro diccionario que voy a tomar es uno que acaba de salir. Es el *Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales*, compilado por Michael Payne. Lo publicó Paidós. Es, por decirlo así, la última novedad en diccionarios de teoría crítica y estudios culturales, que es uno de los nombres que la filosofía recibe hoy en la academia norteamericana.

Vamos, ahora, al término "filosofía" en su entrada correspondiente en el Ferrater Mora. Empecemos por lo elemental: hay una relación erótica que define a la filosofía en sus inicios. La filosofía habla de un determinado amor. Los griegos –como todos saben– definían la palabra filosofía como un amor a algo. A qué. Al saber. A la sabiduría. Amor a la sabiduría o amor al saber. Amor a la sabiduría significa que la filosofía aspira a ser un saber total, aspira a hacer de nosotros sabios, es decir, hombres que saben muchas cosas: ésa es la tarea del filósofo. Yo había dicho que irónicamente a los científicos se les dice sabios porque irónica o trágicamente los científicos hacen su tarea sin saber, sin preguntar quién les paga, para quién trabajan ni cómo van a ser utilizados sus conocimientos. Ustedes habrán visto una película norteamericana, Una mente brillante, malísima, donde se da la imagen del personaje típico. Digamos: del científico. Una especie de tarado genial. Porque, en rigor, para la estética de Hollywood, eso es ser un genio: un genio es un tarado con una mente brillante. El tipo (Russell Crowe, que puede hacer de genio o de gladiador sin alterarse ni enterarse) efectivamente tiene todas las características del tarado genial. Bien, hay un momento paradigmático en el film y es cuando al tipo le van a dar el Premio Nobel y él ya está bastante curado aquí y viene alguien de la Academia de Suecia a tantearlo para ver si puede ir a recibir el Nobel y decir dos, tres palabras aunque sea. Sin balbucear ni babearse. (Estos papeles son muy codiciados por los actores norteamericanos. Hacen un tarado y se ganan un Oscar. Ejemplos hay a patadas. No voy a darlos aquí.) Pero lo interesante (y es algo de lo que la peli no toma conciencia) es lo que el sueco (o el que representa a la Academia sueca) le dice al científico. El tipo, el científico, ¿no?, pregunta por qué me dan el Premio Nobel a mí. Ah, dice el sueco, porque su ecuación tal (no me acuerdo el nombre ni es relevante) nos está sirviendo para eliminar los monopolios y la competencia monopólica y la actividad de ciertos monopolios que inciden en la iniciativa privada, entremetiéndose en ella, y anulando la transparencia del mercado. Por eso hemos elegido su maravillosa fórmula y la hemos aplicado y estamos haciendo eso: lograr una verdadera transparencia en los mercados. Qué alegría, dice el tarado genial, ¡miren para lo que sirvió mi fórmula! Todo no es sino una trampa soez de la película. Es decir, nos dicen: la fórmula de este hombre tan bueno (es "bueno" porque venimos siguiendo sus padecimientos desde el comienzo de la película) va a servir para una noble causa. Por eso le dan el Premio Nobel. En rigor, lo que el sueco debió decirle en la verdadera realidad verdadera es: su fórmula es fantástica porque nos está sirviendo para concentrar cada vez más la riqueza y crear más monopolios, dado que ésa es la verdad. Eso es lo que ocurre. Pero en la película –para hacerlo quedar bien al protagonista y bien al sueco– dicen que están usando esa fórmula para sanear la monopolización de la economía. Ahora bien, y he aquí lo fundamental, el científico no tiene la menor idea ni sospechó jamás cuando construía esa fórmula genial (razón por la cual lo llaman sabio) para qué diablos iba a ser utilizada. O sea, el científico no es un sabio porque *no tiene ni el saber de su propio saber*. Porque a la ciencia le falta la autorreflexión, porque a la ciencia le falta contextualizarse con la historia y la política. Entonces los científicos son unos tipos a los cuales el poder encierra en cómodos y carísimos gabinetes para que estudien o para que descubran cosas complicadísimas y maravillosas. Luego el poder las toma y las aplica a su antojo. Y esos científicos no tienen la menor idea de nada. Sucede que el científico no aspira a un saber totalizador porque no totaliza su propia praxis, no piensa dentro de qué política y dentro de qué contexto histórico esa praxis científica se va a encuadrar y va a ser utilizada. Por el contrario, el filósofo tiene que saber esto. Es obligación del filósofo reflexionar sobre esto: por eso la filosofía piensa a la ciencia y se piensa a sí misma. De aquí que el bueno de Ferrater Mora empieza con eso del amor al saber o el saber muchas cosas, esto es lo que hace sabio a un hombre.

## HERÁCLITO

Esto lo encontramos en Heráclito, a quien todos conocen por la metáfora del río: que nunca nos bañamos dos veces en el mismo. La mejor edición es la de Rodolfo Mondolfo. Está en Siglo XXI, en un libro que se llama *Heráclito, textos y problemas de su interpretación*. Aquí están los fragmentos de Heráclito y una serie de interpretaciones de Mondolfo con contextualizaciones históricas, etc. Hay dos fragmentos de Heráclito que voy a leer, ya que en ellos señala una postura muy revulsiva para el academicismo actual. Veamos qué dice de la filosofía. Fragmento 35: "Conviene, pues, sin duda, que tengan conocimiento de muchísimas cosas los hombres amantes de la filosofía". Veamos: a partir de la caída de las filosofías dialécticas, de las filosofías de la totalización, de la caída de Hegel y Marx a mediados de los '60, la filosofía se caracteriza por lo que es la academia francesa y se prolonga en la academia norteamericana. Inicialmente se trata de una desagregación del saber, una fragmentarización del saber. Trae, esto, elementos interesantes: el de reflexionar sobre aquello que ha pasado desapercibido o no ha ocupado un primer plano en las reflexiones de los filósofos. Las minorías étnicas y sexuales, el feminismo. Por ejemplo: el problema de la filosofía africana. Marx no reflexionó sobre la filosofía bantú. Si pensamos lo que sería para Hegel la filosofía bantú... en fin, mejor no lo pensemos. Sería un oxímoron. Para Hegel, el africano era "inocente, cosa que el hombre no debe ser". Era primitivo, salvaje, ajeno a la cultura y a la historia. La filosofía no puede ser bantú ni los bantúes pueden tener filosofía, ya vamos a ver por qué, pero ya lo sospechamos. Entonces, lo que plantea Heráclito es que el filósofo tiene que saber muchas cosas porque la filosofía es un saber total: se ocupa de todo, no hay nada que le sea ajeno. Y luego –en el fragmento 40– dice: "La mucha erudición no enseña a tener inteligencia". Que es una frase que todos conocemos y ha sido muy popularizada, pero que además la conocemos por conocer a muchos eruditos que carecen por completo de inteligencia. Así, la frase de Heráclito anticipa la figura del erudito. El erudito es un compulsivo del saber, pero no de la reflexión; sabe, sabe y nunca sabe lo suficiente. En realidad, nunca en esta vida vamos a saber lo suficiente de modo que el erudito no se detiene nunca; o sea, no piensa nunca. La reflexión implica siempre un momento de detenimiento. Ese momento de detenimiento es el momento de la reflexión. El erudito no se detiene nunca porque lo que quiere es siempre saber más y como el universo según sabemos está en expansión jamás vamos a terminar de saber todo lo que hay que saber.

El pensar no es la erudición: el pensar es el poder que tiene el hombre de preguntarse acerca de la totalidad de lo real. Hablemos, aquí, algo intempestivamente, sobre la cuestión de los géneros. Cuando digo hombre digo mujer; también podría decir humanidad, realidad humana; pero no hay caso: siempre el origen del término es hombre. No hay nada más machista que la gramática, esto el feminismo ya lo ha analizado perfectamente. Ustedes saben: cuando hay dos adjetivos y uno es masculino y otro femenino se continúa siguiendo el régimen del masculino. Bueno, no puedo solucionar esto aquí. Bastará señalar su incómoda realidad. Cuando diga hombre estoy diciendo hombres y mujeres. No siempre –de ninguna manera– los filósofos pensaron que la filosofía involucraba a las mujeres. Por el contrario, Kant decía: el bello sexo puede ahorrarse esa tarea. Y lo decía con enorme convicción: que el bello sexo habría de permanecer siempre en la minoría de edad ya que no sabía valerse del entendimiento (Kant, *Qué es la Ilustración*).

## LA FILOSOFÍA O LA FE

Entonces lo que ocurre con el hombre –y por eso la filosofía existe– es que es un ser finito en medio de la infinitud, un ser imperfecto en medio de la perfección. Por eso existe la filosofía y por eso existe Dios, pero son dos caminos distintos. La filosofía para existir tiene que renegar de Dios. Dios funciona como un freno al pensamiento. La fe funciona así. Cuando llegamos a Dios ya no hay filosofía posible porque entra la fe y la fe es la negación de la filosofía. La filosofía es pensarlo todo, la fe es creerlo todo. (Entendiendo por todo el fundamento del todo: Dios.) La diferencia es abismal. Ahora, la grandeza del hombre en esta tierra es que muere y *sabe* que muere. La filosofía, señores, es una práctica que en este planeta ha instrumentado un ser que es capaz de vivir sabiendo que va a morir. Esto transforma al hombre en un ser metafísico, el hombre es el único ser en este planeta que se pregunta por el sentido de la existencia, por el sentido del universo y es el único ser que muere y sabe que va a morir, hecho que se detecta sobre todo en la muerte de los otros. No comparto la noción epicúrea que postula que la muerte no existe porque o estoy vivo o estoy muerto y cuando estoy muerto no me vivo muerto, no sé que estoy muerto, justamente por estarlo. Digamos: en un primer momento puede parecer razonable. Hay, no obstante, un momento terrible que es el de la agonía. En la agonía cada uno se da cuenta de que se está muriendo pero de todos modos aunque uno se dé cuenta de que está muriendo nunca dice me morí: cuando debiera decir me morí ya no lo puede decir. Porque para el hombre morir no es ni siquiera no ser... es dejar de ser.

Hay una frase atribuida a Charles Chaplin que se citaba en una revista que sacaba Arnoldo Liberman. La frase decía: "Hay una sola cosa tan inevitable como la muerte, la vida", que es una frase alentadora y que nos alienta al optimismo: si la muerte es inevitable la vida también es inevitable. Lo cual es profundamente falso porque la vida es totalmente evitable. La gente se suicida masiva-

mente en este mundo con lo cual evita la vida. En fin, son esas frases que intentan paliar la tragedia esencial del ser humano: morir y tener, a la vez, la conciencia de morir. Y aquí hemos llegado al elemento existencial disparador de la filosofía. Hay un texto de Hegel que dice: "Es posible (cito de memoria, pero créanme) que la Tierra sea sólo un cascote que gira alrededor del Sol. Es muy posible. Pero la grandeza que tiene este cascote es que en él hay un ser metafísico que se pregunta por el sentido del Universo". En suma, este ser finito es capaz de lanzarse a la aventura de pensar la infinitud y angustiarse porque nunca la puede pensar, porque él es finito, entonces este ser finito se siente finito en un mundo infinito, se siente imperfecto en un mundo perfecto, se siente mortal en un mundo que no muere, un universo que no muere ni tiene apariencias de morir. Al contrario, pareciera que estamos ante lo eterno. Entonces ahí hay dos caminos: o la filosofía o la fe. Pensemos en esa escena del gran texto de Brecht sobre Galileo. Galileo pregunta a su asistente cómo está la noche. Pensemos también que para Galileo una noche clara era un libro abierto porque él miraba hacia las estrellas y para ello había inventado el telescopio. Esto es fabuloso, esto es el humanismo. Él es un ser hombre que mira las estrellas e inventa el telescopio porque quiere mirar más allá, este afán de conocimiento se traduce en una angustia profunda porque le revela su finitud. Digamos: este afán de infinitud le hace cada vez más consciente su precaria finitud. Entonces cualquier noche estrellada uno se tira en un jardín, mira las estrellas y a los diez minutos grita ¡Dios!, porque no queda otra respuesta: o existe Dios o yo no tengo cómo explicar esto; pero con la fe lo explico.

Ahora bien, ¿qué es Dios? Afortunado aquel que deposite su fe en alguien que creó este mundo, es decir, en un Creador. ¿Por qué digo "afortunado"? Porque, en una primera mirada, es la solución de todos los problemas, ¿no? Pero no es fácil. La llamada "fe del carbonero" es difícil de sostener. Se le llama "fe del carbonero" a la que nada le cuestiona al Dios en que ha depositado su fe. Pero esa fe ni "el carbonero" la sostiene a esta altura de los hechos. Ya el protagonista de un tango, abandonado por su mina (no entraremos aquí en los significados metafísicos que tienen las minas en los tangos, será otra vez), se pregunta: "¿Dónde estaba Dios cuando te fuiste?" O el desgarrado silogismo de Primo Levi: *Existe Auschwitz, no existe Dios*. Y Woody Allen –que es un gran filósofo– en esa comedia musical hermosa que tituló *Todos dicen te quiero*, reúne a sus personajes en el velatorio del abuelo y uno, el que hace Alan Alda, propone hacerle un juicio a Dios por lo mal que ha hecho su trabajo. El abuelo no quería morirse. Tenía una enorme capacidad para negar la muerte y esa capacidad surgía de su negación del paso del tiempo y de la negación, también, de la muerte de los otros, que es donde, con suma frecuencia, detectamos el paso del tiempo, además de cuando nos miramos al espejo. El abuelo, por ejemplo, aparecía en medio de una reunión familiar y decía: "Me voy a encontrar con mi amigo Mike en el Polo Ground". Supongo que ustedes recuerdan el Polo Ground: es un gran estadio de box en que Miguel Angel Firpo tiró a Jack Dempsey fuera del ring y casi gana la pelea si no fuera por un árbitro cómplice. Recuerden eso: fue uno de los grandes momentos de algo que algunos llaman el honor nacional, ¿no? Entonces el abuelo aparece y... y fíjense cómo Woody Allen hace filosofía. El abuelo aparece y le informa a toda la familia que se va a encontrar con su amigo Mike en el Polo Ground. Y la mujer de la familia, que es Goldie Hawn, le dice: "Abuelo, tu amigo Mike se murió y el Polo Ground no existe más, lo tiraron abajo". "Ah, bueno", dice el abuelo, "Pero yo no me enteré ni me importa." Y se va. La negación de la muerte le permite al abuelo evitar la angustia, dado que esto se retroalimenta: la angustia abre el horizonte de la nada y la nada el de la finitud, el de la muerte.

Es difícil, entre los tantos horrores de la historia humana, sostener la fe en un dios que intervenga en ella, que tenga sobre ella alguna responsabilidad. Algunas preguntas habría que hacerle, si pudiéramos hablarle. Pero no es así: la historia la hacen los hombres y los hombres están solos en el mundo. El hombre –en una riquísima reflexión de Heidegger en *Ser y tiempo*– es el ser-para-la-muerte. El hombre (o el *dasein*, el ser-ahí o el estar-ahí, según la traducción del chileno Jorge Eduardo Rivera C) está arrojado a sus posibles. Estamos estallados hacia fuera. Nuestras posibilidades son infinitas, pero hay una posibilidad que habita todas nuestras posibilidades: la de morir. Nosotros –por ejemplo, al salir de este auditorio en que doy estas clases, esta mismísima noche– podemos hacer mil cosas diferentes. Son todas nuestras infinitas posibilidades. En todas ellas podemos morir. O sea, la muerte no es una posibilidad *más*. Es la posibilidad de todas nuestras posibilidades. O también: es la imposibilidad de todas ellas. En cada posibilidad habita su imposibilidad. Significa que en cada una de ellas puedo morir.

Volviendo al tema de Dios. Hay una película de los años sesenta que se llamaba *Mondo cane*. Tiene una imagen teológica formidable. La cámara se concentra en una tribu de nativos. Esa gente vivía muy cómodamente con sus dioses habituales y un día entre la niebla pasa una avioneta y desaparece. Los nativos, azorados, la miran y a las dos semanas el nuevo gran dios es una avioneta. Construyen una avioneta y le rinden culto, han conocido a Dios.

Cuando somos conscientes de nuestra finitud y capaces de vivir con esta certeza Heidegger dirá que hemos accedido a nuestra existencia auténtica. La inauténtica niega el hecho de la finitud. Otros filósofos dirían algo muy similar: que la existencia sólo tiene espesor cuando incorpora la finitud. Ustedes saben que en la vida de una persona hay dos momentos: cuando vive sin saber que va a morir y cuando llega el momento en que incorpora la certeza de la propia muerte.

Bueno, hasta ahora hemos llegado a Heráclito: la mucha erudición no lleva a una intelección profunda de las cosas. Ahora, los positivistas lógicos han encontrado otra forma de la fe que es el lenguaje, el lenguaje y el análisis lingüístico. Wittgenstein dirá que sólo tienen sentido aquellas preguntas que pueden ser formuladas con corrección lingüística. Entonces los positivistas se dedican a descubrir los seudoproblemas: el alma, Dios, la muerte, la existencia. Son problemas serios, pero no pueden tener una formulación lingüística rigurosa. Concluye, Wittgenstein, su *Tractatus logico-philosophicus* diciendo: *de lo que no se puede hablar hay que callar.* Con lo cual el positivismo lógico (yo creo) es una filosofía del silencio y justamente creo que la filosofía tiene que hablar de todo, incluso de lo que no se puede hablar, porque hay cosas de las que no podemos hablar pero nos angustian enormemente: la muerte, la infinitud, la existencia de Dios o donde estaba Dios cuando te fuiste, cosas tan sencillas y tan aterradoramente complejas como ésas nos angustian excesivamente.

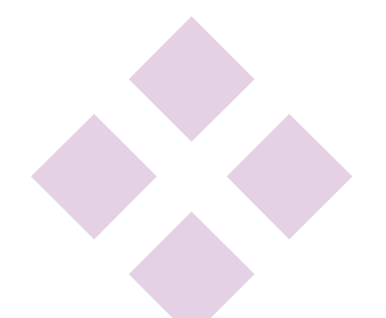
La filosofía, en un ámbito más decididamente popular, suele identificarse como aquel saber que consiste en saber un poco de todo. Entonces se dice fulano es un filósofo: sabe de todo. Esto está mejor expresado que nunca en un tango de Enrique Santos Discépolo que es *Cafetín de Buenos Aires*.

Desde que empecé a cursar la carrera de filosofía –hace tiempo, por los sesenta, en el edificio de la calle Viamonte– me intrigó una estrofa de ese tango. Discépolo, que lo escribió, dice: *Yo aprendí filosofía, dados, timba y la poesía cruel de no pensar más en mí.* La frase no es filosófica. La poesía cruel de no pensar más en mí es el abandono de la filosofía. Y después llama la atención la identificación entre la filosofía y el cafetín; la filosofía, los dados y la timba. Entonces, ¿la filosofía se aprende en el cafetín? ¿Qué es lo que se aprende? Está, Discépolo, hablando de una filosofía de la vida, de una filosofía de lo, digamos, *existencial cotidiano.*

## LA ANGUSTIA Y LA VENGANZA DEL TIEMPO

El alcohol es la otra obsesión de Discépolo. (Descuento que ustedes advierten que estoy hablando de un poeta metafísico de expresión popular. En suma, un grande.) El alcohol consigue obliterar el pensamiento. Con esto vemos que la filosofía (y perdón si esto suena muy armado o algo cursi) es la aventura de la lucidez. La aventura de atreverse a ser lúcido. Lo cual suele ser muy doloroso. Hay otro tango de Discépolo que se llama *Esta noche me emborracho*. Cuando el protagonista ve salir de un cabaret a la que fue su amor dice una frase grandiosa, de elevado nivel estético: *fiera venganza la del tiempo*. ¡Frase digna de Garcilaso! Cuando ve el bagallo que sale del cabaret tenemos que preguntarnos, también, cómo está él. No sabemos cómo está. Sabemos que ve al bagallo y dice: *y pensar que hace diez años fue mi locura*. Y por ahí la mina lo está mirando y dice lo mismo. Dice: *y pensar que hace diez años fue mi locura*. Pero a él le pasa eso con ella y esto es lo que sabemos. Que ve en ella el paso del tiempo. Pero, ¿no revierte sobre él esa visión? ¿Cuál es la venganza del tiempo? Que nos mata. Hay aquí una vivencia del tiempo como asesino implacable. ¿Saben por qué esta mujer está hoy más fea que hace diez años? Porque –al margen de la vida que haya llevado– comparte con todos nosotros una definitiva condición de la, digamos, condición humana. La expresó un filósofo católico-existencial hoy bastante olvidado: Gabriel Marcel. Que dijo: *Cada día nos parecemos más al cadáver que habremos de ser*. Entonces, para no tomar conciencia de esto, para no enfrentar la dura certeza de que el tiempo, ese tiempo que es fiero y despiadado, ha de haber sido tan devastador con él como lo ha sido con ella, el tipo toma la decisión del alcohol. Porque ha pensado: si ella está así, ¿cómo estaré yo? ¿Se habrá vengado el tiempo de mí co-

RDP



mo de ella? ¿Se venga de todos el tiempo y a todos nos mata? Entonces el tipo dice: *Este encuentro me ha hecho tanto mal que si lo pienso bien termino envenenao*. O sea, mejor no lo pienso. La filosofía –que es pensar– te envenena. Entonces, Discépolo termina desesperadamente su tango, con una poesía trágica, urdida por la muerte (o su presencia en los rasgos del ser que se amó) y el alcohol del olvido: *Esta noche me emborracho bien, me mamo bien mamao pa no pensar*. Vean la densidad filosófica de este tango. El terror del tipo radica en que acaba de descubrir en el ser que alguna vez amó la presencia del paso del tiempo y se da cuenta de que el paso del tiempo mata. Ahí, para olvidar, está el alcohol. Hoy hay otras cosas. Las drogas. Los psicofármacos. El Rivotril o el Valium. O el sexo: pienso en la gran película de Bertolucci, *Ultimo tango en París*, donde el sexo sirve para ahogar la angustia. Sobre todo en ese monumental personaje que construye Brando.

## LA FILOSOFÍA AFRICANA

Entremos en la cuestión de la filosofía africana. Ocuparme de esa filosofía tiene que ver con el saber periférico. El pensamiento africano, como el nuestro, como todo pensamiento, es un *pensamiento situado*. No es lo mismo pensar aquí que pensar en la Sorbona. Nosotros no tuvimos un sujeto fuerte. América latina se deconstruyó antes de construirse porque se hizo pedazos con la acción del imperio y los cipayos locales. Se balcanizó antes de construirse. Entonces nuestro pensar es pensar en situación. Todo pensamiento es situado.

¿Por qué la filosofía africana? Ejercitemos aquí nuestra condición periférica. Como los bantúes, somos ciudadanos de la periferia. ¿Qué opinaba Hegel en 1831 de Africa? La historia de la filosofía –supongo que vamos a decir unas cuantas veces esto– es la historia del Occidente europeo y nosotros pertenecemos al Occidente europeo... pero en la modalidad de lo periférico y en la modalidad del despojo. Africa, de un modo superlativo. Hegel –en estas lecciones que da en la Universidad de Berlín a partir de 1821 hasta 1831, el año de su muerte, el año en que muere de cólera– decía de Africa lo siguiente: "Es un país que se ha limitado a compartir el destino de los grandes, destino que se decide en otras partes" (Hegel, G.W.F., *Lecciones sobre la filosofía de la historia universal*, Alianza, 1999, p. 180). Notemos esto: un país no es grande para Hegel cuando su destino se decide en otras partes. Sigue: "No está llamado a adquirir una figura propia. Esta parte de Africa, que, como el Asia anterior, está vuelta hacia Europa, debería anexionarse a Europa, como justamente, ahora, han intentado con fortuna los franceses" (*Ibid.* p. 180). Más adelante afirma: "En esta parte principal de Africa, no puede haber en realidad historia. No hay más que casualidades, sorpresas, que se suceden unas a otras. No hay ningún fin, ningún Estado, que pueda perseguirse: no hay ninguna subjetividad, sino sólo una serie de sujetos que se destruyen" (*Ibid.* p. 182). Todo esto lo dice el olímpico europeo Hegel sobre el trasfondo del tráfico de esclavos. El eurocentrismo, el desdén eurocéntrico, es poderoso. Se le niega al africano la subjetividad, se le niega la razón. Ni hablemos de la filosofía. Tal posibilidad habría hecho reír a Hegel. Quien afirma: "El negro representa al hombre natural en toda su barbarie y violencia; para comprenderlo debemos olvidar todas las representaciones europeas. Debemos olvidar a Dios y la ley moral (...) Todo esto está de más en el hombre inmediato, en cuyo carácter nada se encuentra que suene a humano" (*Ibid.* p. 183). En Africa, sigue Hegel, "encontramos eso que se ha llamado *estado de inocencia* (*Ibid.* p. 183). Y por fin: "El paraíso es el jardín en donde el hombre vivía cuando se hallaba en estado animal y era inocente, cosa que el hombre no debe ser" (*Ibid.* p. 183). Esta anotación de Hegel es valiosa: el estado de inocencia es aquel que aún no ha sido mediado por la negatividad dialéctica. La inocencia es la a-historicidad, ya que la historia transcurre por medio de negaciones y negaciones de la negación. Hay un célebre texto de la *Fenomenología del espíritu* en que Hegel dice que toda idea que no se niega a sí misma, toda realidad, digamos, que no se niega a sí misma no pasa el plano de la inocencia porque faltan en ella "la seriedad, el dolor, la paciencia y el trabajo de lo negativo" (*ob. cit.*, Fondo de Cultura Económica, 1966, p. 16). Habría que preguntarse de qué modo conocieron los africanos el dolor de lo negativo. Marx estuvo mucho más cerca que Hegel –pese a sus propias aristas eurocéntricas, tema que no podemos abordar aquí– cuando, en 1867, en *El capital*, habla de "la transformación de Africa en un coto reservado para la caza comercial de pieles-negras" (*ob. cit.*, Siglo XXI, tomo I, Vol. 3, p. 939). Poco le concedía también Hegel al Islam. Su texto tiene un extraño eco en nuestros días. Revela el clásico desdén europeo y la ausencia absoluta de toda idea que pudiera entregarle a esa geografía, el Islam, algún protagonismo en el futuro de la historia humana: (El Islam) "quedó hace tiempo, pues, fuera del terreno de la historia universal, retraído en la comodidad y pereza orientales" (*ob. cit.*, p. 596). Nosotros hemos sido testigos del fin de ese retraimiento islámico, del fin de esa comodidad y esa pereza. Heidegger decía que Hegel (con su metáfora sobre la filosofía como el ave de Minerva que levanta el vuelo al anochecer) no había querido decir, en verdad, que la filosofía era un rengo que caminaba detrás de los acontecimientos. Es posible. Pero en cuanto al Islam Hegel renqueó bastante. No será vano conjeturar que se habría sorprendido con un acontecimiento histórico-universal como el de las Torres Gemelas.

Las certezas de Hegel son las de un europeo que –en 1831– observa el mundo con enorme jactancia. Cree que el espíritu es el espíritu de Occidente y que el espíritu de Occidente lo encarna y lo representa Europa. Vamos a ver un poco de filosofía bantú, porque vamos a dar después un salto a Argelia y a un muy especial filósofo europeo que se ocupó de Argelia.

Mi breve exposición sobre la fIlosofía bantú se basará en un diccionario muy actual de Michael Payne, que es el compilador de muchos y muy buenos trabajos. Se trata del *Diccionario de Teoría Crítica y Estudios Culturales*, que ya mencioné. No es casual que un diccionario de estudios culturales –que expresa el multiculturalismo de las universidades norteamericanas– se ocupe de filosofía bantú, porque para los estudios culturales –una vez caído el mundo bipolar de enfrentamiento de la Guerra Fría– lo que surge es la maravilla de las diferencias en el mundo capitalista. Este mundo, una vez que ha triunfado sobre su antagónico bloque comunista, se dedica a reconocer y estudiar las diferencias. Son tan políticamente correctos que ahora se ocupan de los bantúes, del feminismo, de los gays, lesbianas, de los negros y hasta de los bebés focas. Son buenísimos. Entonces, dentro de esta bondad universal se inscribe este diccionario y lo que en las universidades norteamericanas llaman el multiculturalismo. Estudiemos todas las culturas porque ahora formamos parte de una humanidad que está llena de características propias, pequeñas, fragmentarias y cada uno de esos fragmentos vale lo mismo, tiene la misma dignidad. Entonces asistimos a todo lo que ustedes conocen, que se ha incrementado enormemente en los últimos 15 años, 20 años desde el '85, con la posmodernidad, el multiculturalismo, los estudios culturales. Es decir, la idea del respeto por el diferente, del respeto por el otro, la exaltación por lo fragmentario, el caleidoscopismo, o eso que llama Gianni Vattimo "el dialecto". Se trataría de un mundo urdido por infinitos dialectos todos los cuales valen lo mismo. La brutal globalización centrada en el imperio bélico-comunicacional y la guerra de Irak ha herido de muerte a todos estos corazones sensibles.

Es tan exquisito el Diccionario de Payne que el texto sobre filosofía bantú está escrito por un pensador bantú, que se llama Emmanuel Chukwudi Eze. Consúltenlo: es una joya y es, además, la actualización de todo un movimiento filosófico de la academia estadounidense, alimentada como siempre por los filósofos franceses. No sé si lo dije, pero los filósofos o críticos de literatura alimentados por Barthes y Derrida tienen una fuerte recepción en Estados Unidos. Incluso, tal vez lo veamos, un pensador como Emmanuel Ch. Eze exhibe las marcas, fascinantes en algunos casos, del deconstruccionismo.

Voy a citar: "El brutal encuentro entre el mundo africano y la modernidad europea constituye una crisis de proporciones indescriptibles, cuya realidad trágica está encarnada en las instituciones de la esclavitud, el colonialismo y las ideologías de la superioridad cultural y racial europea" (Payne, *ob. cit.*, p. 294). No nos privemos de citar a Emmanuel Ch. Eze, sabe de lo que habla: "Los historiadores, antropólogos y filósofos de la Ilustración europea especularon ampliamente sobre la naturaleza de la 'mente' africana, a la que generalmente consideraron 'mágica', 'mística'. 'irracional' y, por tanto, 'inferior'. Por ejemplo, los filósofos Hume, Kant y Hegel describieron el mundo africano como 'oscuro', 'salvaje', 'primitivo', etcétera" (Payne, *ob. cit.*, p. 294). Cuando Hegel dice: Africa no forma parte de la historia, Marx, por otra parte, dice: Africa ha sido transformada por el capitalismo en un coto de caza de esclavos. Habría que decirle a Hegel (suponiendo que tuviéramos el privilegio de hablar con él y, sobre todo, que se dignara a escucharnos): ¿De modo que Africa no forma parte de la historia? ¿Los esclavos no forman parte de la historia? ¿De dónde los saca el capitalismo europeo? (Aquí Hegel ya habría dejado de escucharnos.) Pero nosotros seguimos: Claro, los esclavos no tienen subjetividad. Eso justifica su explotación. En este "brutal encuentro" entre Africa y la modernidad europea ésta llega a Africa para someter africanos libres y, sometiéndolos, traficarlos. Esta realidad trágica (de la que ni Bartolomé de las Casas se hizo cargo o mencionó siquiera) está encarnada en instituciones como la esclavitud, el colonialismo y las ideologías de la superioridad cultural y racial europea. La esclavitud es una con el colonialismo. Ahora, el colonialismo ¿de qué se alimenta, de qué ideología? El colonialismo siempre se alimenta de una ideología de superioridad, en este caso de superioridad cultural y racial europea. No obstante, ustedes habrán leído el *Facundo* y recordarán que Sarmiento introduce los mismos conceptos. Pero, cautela con Sarmiento. Sarmiento no tolera ni merece lecturas lineales: ni a favor ni en contra. Es un inmenso corpus contradictorio y vivo, actual.

**el próximo domingo**
**CLASE Nº 4**
HERÁCLITO
Y PARMÉNIDES